

Dieu comme Etre du néant au sein du néant de l'Etre chez Cioran

Yann Porte



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/leportique/853>
ISSN : 1777-5280

Éditeur

Association "Les Amis du Portique"

Référence électronique

Yann Porte, « Dieu comme Etre du néant au sein du néant de l'Etre chez Cioran », *Le Portique* [En ligne], 2-2006 | Varia, mis en ligne le 10 novembre 2006, consulté le 08 janvier 2020. URL : <http://journals.openedition.org/leportique/853>

Ce document a été généré automatiquement le 8 janvier 2020.

Tous droits réservés

Dieu comme Etre du néant au sein du néant de l'Etre chez Cioran

Yann Porte

- 1 Cioran propose tout au long de son œuvre et en dehors de toute foi spontanée ou conventionnelle des conceptions de Dieu protéiformes et iconoclastes, transgressives et subversives. Ainsi, dans cette perspective, la coïncidence de Dieu et du néant qui radicalise certaines doctrines héritées d'un curieux syncrétisme entre hérésiarques gnostiques basilidiens, mystique eckhartienne et tradition bouddhique initiée par Nagarjuna, où tout principe divin aspire à la plénitude incommensurable du vide. Dans l'extrait qui suit, Cioran énonce une conception de Dieu qu'il dit être indépendante de la foi, mais qui se confond avec le néant lui-même considéré comme l'étape ultime d'un cheminement mystique qu'il veut pleinement voué à la réitération permanente de son inaccomplissement.

Dieu signifie la dernière étape d'un cheminement, point extrême de la solitude, point insubstantiel auquel il faut bien donner un nom, attribuer une existence fictive. Il remplit en somme une fonction : celle du dialogue. Même l'incroyant aspire à converser avec le "Seul", car il n'est pas facile de s'entretenir avec le néant. (*Entretiens*, Gallimard, 1995, p. 222)

- 2 La pensée de Cioran ne surgissant qu'en équilibre instable, elle est recherche d'un équilibre précaire, sans cesse menacé par l'entropie au sein même de la permanence du déséquilibre qui crée l'illusion de la réalité et celle de la stabilité du moi et du monde. Au détour d'un paradoxe, d'un aphorisme, au faite d'une contradiction, la pensée cioranienne cultive le doute, l'ironie et le cynisme, l'élégance du dandysme et la passion de la futilité dans une vision du monde où l'inessentiel se substitue aux pesanteurs de la profondeur. La nécessité d'une telle démarche associée à une écriture fragmentaire qui se fait moyen tout autant que fin, est mise en lumière par ce fragment issu de *La Tentation d'exister* :

Je vous ai recommandé la dignité du scepticisme : voilà que je rôde autour de l'Absolu. Technique de la contradiction ? Rappelez-vous plutôt le mot de Flaubert : « Je suis un mystique et je ne crois en rien ». (*La Tentation d'exister*, Gallimard, 1956, p. 121)

- 3 Cette citation de Flaubert fait également écho à la pensée de Maître Eckhart, le grand mystique des bords du Rhin du treizième siècle, pensée qu'il développe dans *Traité et Sermons*¹ et qui affirme que l'action la plus haute à laquelle puisse s'élever l'âme consiste à atteindre le détachement absolu dont l'objet est le « pur néant », séjour naturel de Dieu. L'âme ne peut donc s'unir à Dieu au point de ne faire plus qu'Un avec Lui qu'en se renonçant à elle-même en tant que créature : la divinisation de l'âme ne fait qu'un avec l'anéantissement en Dieu de la créature.
- 4 L'interprétation cioranienne de la mystique franchit un pas et se fait plus subversive et négatrice en affirmant que pour tout mystique véritable, Dieu ou le divin se confondent avec le néant : « Sans Dieu tout est néant ; et Dieu ? Néant suprême. » (SA, p. 79) Cette sentence n'est pas sans rappeler l'aphorisme 55 de *Par-delà le bien et le mal* : « Sacrifier Dieu au néant, ce mystère paradoxal de la suprême cruauté était réservé à la génération qui grandit maintenant : nous en savons quelque chose² ».
- 5 Cette citation fait encore écho à celle-ci extraite de la partie des *Exercices d'admiration* consacrée à Caillois : « Le néant n'est en définitive que la version plus pure de Dieu, et c'est pourquoi y ont plongé avec tant de frénésie les mystiques, aussi bien du reste que les incroyants à fond religieux. » Ce que Cioran dit ensuite de Caillois, nul doute qu'il puisse se l'appliquer à lui-même : « Caillois ne jalouse pas les premiers, et il lui répugnerait sans doute de se classer parmi les seconds » (*Exercices d'admiration*, Gallimard, 1986, p. 140).
- 6 Dans ces conditions, il n'est pas étonnant que Cioran se soit très vite reconnu des affinités avec cette religion de l'épure, stylisée au maximum puisque sans Dieu, qu'est le bouddhisme. Dans deux entretiens accordés la même année 1982 à Léo Gilet et Luis Jorge Halfen, Cioran affirme s'être détaché du bouddhisme de la même façon qu'il a dépassé son engouement passionnel pour la pensée de Nietzsche :

Le bouddhisme m'a pendant très longtemps intéressé ; c'est que le bouddhisme vous permet d'accéder à une religion sans avoir la foi. Le bouddhisme est une religion qui ne préconise que la connaissance. On nous enseigne que nous ne sommes que des composés, que ces composés se dissolvent, qu'ils n'ont pas de réalité, on nous démontre notre non réalité. Et ensuite on dit : maintenant tirez les conséquences. [...] Jusqu'au jour où je me suis rendu compte que c'était une imposture. Même à l'heure actuelle je suis d'accord avec toutes les constatations négatives du bouddhisme : nous ne sommes pas réels, tout cela c'est des mensonges, tout est illusion... Mais la voie que préconise le bouddhisme m'est inaccessible. Le renoncement au désir, la destruction du moi, la victoire sur le moi. Si vous restez attachés à votre moi, le bouddhisme est une impossibilité. Donc, il faut triompher de son moi. Mais j'ai constaté que je ne pouvais triompher du mien. Et que j'étais obsédé par moi-même comme nous tous. [...] mais la vision du Bouddha sur la mort, sur la vieillesse, sur la souffrance, c'est une expérience que j'ai vécue et que je vis encore. C'est ma réalité quotidienne. Mais les solutions que préconise le Bouddha ne sont pas les miennes, puisque je ne peux pas renoncer au désir. Je ne peux renoncer à rien. [...] Je suis un bouddhiste uniquement pour ce qui est procès-verbal sur la souffrance, la vieillesse et la mort. Mais quand le Bouddha dit : maintenant il faut renoncer au désir, triompher du moi, je ne peux pas. Et je ne peux pas parce que j'ai vécu dans la littérature et que tout ce que j'ai écrit, au fond, tourne autour du moi. Que ce soit mon moi ou le moi en général. Et, ça le bouddhisme c'est exactement le contraire. Et ensuite tout de même, la grande idée du bouddhisme, c'est le renoncement. Et je dois dire que, quand je regarde autour de moi, je vois très peu de gens qui soient capables de renoncer. Et moi-même, à vrai dire, j'ai constaté que j'en suis incapable. (*Entretiens*, p. 82)

- 7 Dans cette seconde citation, Cioran explique pourquoi il s'est détaché du bouddhisme et comment l'acceptation de son caractère « frénétique » l'a poussé à aller jusqu'à se détacher de l'exigence du détachement pourtant si profondément ancrée en lui :

Je me suis beaucoup occupé du bouddhisme, à un certain moment. Je me croyais bouddhiste, mais en définitive je me leurrais. J'ai finalement compris que je n'avais rien de bouddhiste, et que j'étais prisonnier de mes contradictions, dues à mon tempérament. J'ai alors renoncé à cette orgueilleuse illusion, puis je me suis dit que je devais m'accepter tel que j'étais, qu'il ne valait pas la peine de parler tout le temps de détachement, puisque je suis plutôt un frénétique. (*Entretiens*, p. 83)

- 8 Ce renoncement au bouddhisme le mène à une position radicale à la fois solipsiste et nihiliste qui envisage la disparition de l'humanité comme un bienfait non seulement pour elle même mais aussi au regard de l'Absolu :

Je ne suis pas un égoïste. Ce n'est vraiment pas le mot qui convient. Je suis compatissant. La souffrance des autres a sur moi un effet direct. Mais si l'humanité disparaissait demain cela me serait égal. La disparition de l'homme est une idée qui ne me déplait pas. (*Entretiens*, p. 103)

- 9 On peut donc parler à la suite de Sylvie Jaudeau³ de la pensée cioranienne comme d'une théologie négative qui voit dans la Création le premier acte de sabotage et dans la naissance une catastrophe et une faute de goût que même la mort ne peut effacer et dont le nihilisme apparent n'est qu'un moyen de totale remise en cause ontologique à travers le jeu critique, obsessionnel et ironique, d'une ontothéologie fictive qui se sait aussi illusoire que puissamment métaphorique. L'expérience mystique cioranienne inaboutie et soumise à la tentation nihiliste lucide est soumise à l'écartèlement et se contente à une admiration velléitaire et fantasmatique de la « plénitude du vide » bouddhique.

- 10 La voie mystique n'est accessible qu'au très petit nombre de ceux qui se sont sentis appelés et ont répondu à cet appel. En cela, Cioran ne peut être considéré comme un mystique à part entière étant donné les spécificités de son scepticisme, sa vision tragique et la prégnance de ses humeurs noires. Son catastrophisme qui garde la marque de son impulsivité première est pourtant refroidi par la grâce de son style aphoristique teinté d'un goût de la dérision et du sarcasme trop prononcé pour se plier à cet idéal de vie qui trouve sa continuité, son unité dans une foi aussi intense qu'ascétique. Or c'est précisément là, dans cet inaccomplissement sans cesse revendiqué et affiné, que réside le caractère irréductiblement original et subversif de l'itinéraire spirituel cioranien.

- 11 C'est aussi en cela que Georges Balan⁴ à la suite de Henri Amer⁵ parle de « spiritualité de la décadence », cette dernière se comprenant comme un phénomène de régénération paradoxal qui se traduit finalement par l'émergence d'une forme inédite de spiritualité revitalisée. C'est ainsi que Cioran en organisant son inaccomplissement spirituel se forge, en contrepartie, une vocation de créateur exprimant par son art du fragment, la tragédie d'une conscience écartelée par son incapacité à la délivrance, moteur de sa créativité.

- 12 Pour en revenir à l'appel mystique que Cioran a ressenti et auquel il ne s'est jamais véritablement soustrait mais qu'il n'a pas voulu mener à son terme pour mieux se consacrer à l'expression littéraire de sa pensée élevée au rang d'art, sa véritable vocation de créateur incompatible avec l'accomplissement mystique qui transcende la nécessité, le

besoin de créer par cette autre vocation qu'est celle du vide. Cet appel du néant qui se traduit chez Cioran par la tentation du suicide, appel avec lequel il entretient des rapports identiques à ceux, déjà décrits, du mystique avec Dieu. En réalité, la mystique négative et lacunaire de Cioran, volontairement maintenue dans l'incomplétude est indissociable de ce qu'elle aspire contradictoirement à dépasser sans pouvoir se donner les moyens de ce dépassement. Elle ne cesse de se saper elle-même par le recours récurrent à une lucidité dissolvante qui l'empêche de croire en Dieu autrement que comme une tension entre l'âme et l'esprit. Ce qui pose la question des limites de l'esprit humain dans ses invariances aussi bien que dans ses mutabilités. La mystique cioranienne de la lucidité a en commun avec toutes les mystiques, aussi bien occidentales qu'orientales, le souci de faire éclater les cadres de la normalité de la condition humaine. En cela, un pont existe entre les civilisations comme l'explique Cioran lui-même.

C'est par les mystiques que les occidentaux rejoignent les orientaux. Là aussi la vision mystique est inconcevable sans l'expérience. Un mystique qui n'a pas d'extase n'existe pas. Ce qui est intéressant, c'est que l'expérience mystique est formulée presque dans les mêmes termes dans les deux civilisations si différentes. Parce qu'au fond, si vous songez à l'extase, que ce soit en Orient ou en Occident, ça n'a pas d'importance, il y a les attitudes qui forcent le langage. Où que vous soyez, vous êtes tenu à employer certaines expressions. Donc il y a une similitude sur les hauteurs. Disons : au comble du vertige. (*Entretiens, op. cit.* p. 81)

- 13 L'expérience mystique poussée à sa limite extrême rejoint paradoxalement le nihilisme en ce sens qu'elle aboutit à nier l'idée de Dieu par volonté de se perdre dans le divin, afin de s'y fondre. Cioran insiste sur le fait que ce cheminement est difficile à cerner pour des esprits marqués par l'idéal rationaliste issu du cartésianisme, du classicisme puis de l'esprit des Lumières. Cet idéal de clarté, Cioran ne le rejette pas mais le réserve à son style qu'il met paradoxalement au service de visées mystiques, justement pour démontrer, une fois de plus, l'ambivalence consubstantielle à la nature humaine qui ne peut chercher un idéal de clarté sans traverser l'obscurité du non sens.
- 14 L'aboutissement pratique de la mystique en tant que technique spirituelle est l'extase qui ne peut être atteint que par le truchement de l'*annihilatio*, opération de la pensée, concentration de l'esprit et de l'âme en tension vers un mouvement unique d'anéantissement, de néantisation du champ du réel. Cet exercice spirituel d'installation du vide et d'ascèse radicale a pour but de parvenir à l'inconnaissance absolue qui n'est pas l'ignorance mais une volonté d'oubli de soi pour atteindre l'*hénôsis*, l'union en Dieu. Cette expérience d'une vie qui se veut absente au monde, « *perinde ac cadaver* », pareille à un cadavre, se consacre dans l'ascèse à une quête, maintenue dans l'intensité et la durée, de l'Etre dans le Néant, quête qui est la marque distinctive de toute expérience mystique comme le souligne ici Cioran.

Pas d'expérience mystique sans transfiguration. La passivité ne saurait être aboutissement. Cette immense pureté intérieure qui place l'être au-dessus de tout n'est pas stagnation. Si, par exemple, le bouddhisme est aisé en théorie, il ne l'est pas en pratique – pour les Européens surtout, engagés facilement dans les fausses expériences qui ne donnent que l'illusion de la libération. Cette libération on la découvre par soi-même et non pas en devenant le disciple de quelqu'un ou en adhérant à une communauté spirituelle. La seule expérience profonde, c'est celle qui se fait dans la solitude. Celle qui est l'effet d'une contagion reste superficielle – l'expérience du néant n'est pas une expérience de groupe. Mais, après tout, le bouddhisme n'est qu'une sagesse. La mystique va plus loin. La mystique, c'est-à-dire l'extase. J'en ai eu moi-même, en tout et pour tout, lors de ma période d'intense

désarroi. Ce sont des expériences que l'on peut vivre avec ou sans la foi. (*Entretiens*, p. 219)

- 15 Mais la particularité du néant, du vide dans l'expérience mystique de la transfiguration est comme ne cesse de le souligner Cioran, son caractère plein et entier, sa complétude, son aspect de retour total à l'unité originelle. Cioran dans *La Tentation d'exister* compare le néant du mystique à celui du philosophe et observe « [...] à rebours du néant, abstrait et faux des philosophes, le leur éclate de plénitude : jouissance hors du monde, exhaussement de la durée, annihilation lumineuse par-delà les bornes de la pensée. » (*Tentation d'exister*, p. 162)
- 16 L'hérésie mystique des Gnostiques qui proclame le mal ontologique radical du monde a inspiré à Cioran sa conception d'une ontothéologie négative et métaphorique développée dans *Le Mauvais démiurge* qui aurait dû s'appeler *La Création manquée*. Cette vision du monde qui, à bien des égards confine au jeu de l'esprit, à l'exercice de style qui hésite entre imposture, ironie, légèreté d'une part et gravité, esprit de sérieux et sentiment de tragique ontologique d'autre part. Dans cet extrait, Cioran revient sur l'expérience qui l'a fait prendre intimement conscience de la réalité du phénomène extatique qui bien qu'il pense qu'il soit d'origine physiologique ne peut se réduire qu'à cela :
- 17 C'était entre 1926 et 1927, époque de malaise permanent. J'errais toutes les nuits dans les rues en proie à des obsessions funèbres. Durant cette période de tension intérieure, j'ai fait à plusieurs reprises l'expérience de l'extase. En tout cas, j'ai vécu des où l'on est emporté hors des apparences. Un saisissement immédiat vous prend sans aucune préparation. L'être se trouve plongé dans une plénitude extraordinaire, ou plutôt dans un vide triomphal. Ce fut une expérience capitale, la révélation de l'inanité de tout. Ces quelques illuminations m'ouvrirent à la connaissance du bonheur suprême dont parlent les mystiques. Hors de ce bonheur auquel nous ne sommes qu'exceptionnellement et brièvement conviés, rien n'a une véritable existence, nous vivons dans le royaume des ombres. (*Entretiens*, p. 218)
- 18 L'itinéraire mystique, subversif par essence, est revendiqué comme tel par Cioran car il représente une exigence de mise en péril, une complète remise en cause des valeurs de réussite et d'échec, de victoire et de défaite, de surface et de profondeur et, d'être et de néant. Ainsi, il justifie sa détermination à l'inaboutissement mystique par un gain spirituel intense, par la pérennisation de ses tensions intérieures et par le refus de la sagesse et de la sérénité qui en découle. Car il ressent comme nécessaire à sa passion exclusive de l'expression, de la création littéraire considérée comme instrument d'apaisement cathartique, de délivrance provisoire, intermittente. A ce sujet il déclare :

Je ne suis pas un mystique. Au fond, l'échec de ma vie, c'est que je ne suis pas allé jusqu'au bout. J'ai été fasciné par la mystique, je suis allé jusqu'à un certain point, mais je n'ai pas abouti. Pas abouti au plan spirituel. (*Entretiens, op. cit.*, p. 227)
- 19 Cioran établit souvent un lien qui lui est intime entre les spiritualités orientales et les tendances gnostiques. Ce rapprochement subjectif et souvent implicite consiste aux yeux de Cioran à affirmer que ces sagesse ne cherchent pas tant à imposer une quelconque vérité pour la promouvoir au rang d'absolu mais à cheminer vers l'abolition de l'illusion donc, du désir, propre à la condition humaine. C'est cette volonté de dépasser les

multiples ambivalences inhérentes à l'humanité de l'homme écartelée entre des fondements pulsionnels corporels et l'émergence et les développements de la conscience. Que ce soit par la licence ou par l'ascèse – tant il est vrai que la licence peut elle-même être pratiquée à la manière d'une ascèse, chez les barbélo gnostiques par exemple – ces cheminements intérieurs farouchement spiritualistes aspirent à se défaire du monde et de la matière en se tournant vers des étincelles d'âme profondément enfouie en nous.

- 20 Toute connaissance, toute prise de conscience, est tragique par essence. Même sans la noirceur gnostique, elles comportent un risque majeur : elles révèlent l'omniprésence de l'illusion mais non sa nécessité. En cela, Cioran puise sa vision des choses chez Schopenhauer, lui-même victime d'une erreur de perception du bouddhisme dans le sens où comme ses contemporains il y voit un culte du néant faisant écho dans l'imaginaire philosophique européen à la négation de la vie.
- 21 La connaissance négative, l'esprit critique poussé à son point de rupture est le mécanisme même qui démonte les illusions et peut conduire à la conviction que la vie n'a pas d'intérêt et ne peut être comprise que comme une erreur, un mirage. Cioran se fait un devoir de percevoir l'illusion comme une progression spirituelle quand elle est assumée comme telle : « Qui a raison ? On ne sait. Perdre ses illusions, ce n'est pas être profond. Mais en garder beaucoup, en acquérir beaucoup surtout, cela oui, a quelque rapport avec l'esprit de profondeur » (*Cahiers*, Gallimard, p. 603). Influencé par le bouddhisme, il fait appel à l'irréalité pour justifier l'injustifiable exactement comme il faisait appel au gnosticisme pour accuser le Mauvais Démon de l'ignominie de la Création.
- 22 La multiplication des angles de vue, des réinterprétations de traditions spirituelles aussi différentes que le gnosticisme, le bouddhisme mahayana ou l'hindouisme a donc pour fonction d'apporter une consolation ultime et paradoxale au plus subtilement pessimiste des penseurs : « Tout est irréel. Si c'était réel, ce serait une tragédie stupide. L'histoire, pour parler excès, est lamentable, et la mort n'est pas tolérable⁶ ». Raison de plus pour Cioran de trouver que le bouddhisme offre une solution : il ruine le rêve du monde et sape, en même temps, l'illusion de l'infailibilité de concepts aussi opposés qu'inséparables, tels la vie et la mort, le bien et le mal ou l'ici-bas et l'au-delà. Sur le nuancier des apparences, ces termes abstraits sont incapables de cerner le grand Absent qui hante la pensée cioranienne et ne peuvent que délimiter un « espace » sans nom que l'on pourrait désigner comme un entre-deux où le réel s'abolit partiellement en se dissolvant dans l'illusion fantasmatique et inversement.
- 23 En effet, l'Absolu cioranien omniprésent parce qu'introuvable glisse entre tout ce qui nous définit et tout ce que nous définissons et c'est encore à notre avidité de vouloir le saisir que nous devons imputer cette frustration née de son silence : « Quand, par appétit de solitude nous avons brisé nos liens, le Vide nous saisit : plus rien, plus personne... Qui liquider encore ? Où dénicher une victime durable ? – une telle perplexité nous ouvre à Dieu : du moins, avec Lui sommes nous sûrs de pouvoir rompre indéfiniment... (*Syllogismes de l'amertume*, Gallimard, p. 792) ». L'attachement au cercle de naissance et de mort, le *samsara*, fait adhérer au monde où la souffrance interdit la délivrance par le nirvana. Le problème est que l'idée même qui disqualifie toutes les autres est une entrave de la pensée qui cherche à se perpétuer indéfiniment et que, finalement, « [...] affirmer que tout est illusoire, c'est sacrifier à la plus grande illusion, c'est lui reconnaître un haut degré de réalité, le plus haut même » (*De l'inconvénient d'être né*, Gallimard, p. 140). L'aporie atteint alors son paroxysme et il faut apprendre à se contenter du moindre mal que constitue l'écriture, moyen pragmatique d'échapper à la morbidité.

- 24 Bien entendu, s'enfermer dans le silence serait l'idéal, mais justement le silence est inaccessible du fait de sa nature d'idéal. A défaut de silence absolu, le demi-silence de l'écriture fragmentaire expose le drame d'une lucidité assujettie au silence. Si ce dernier connaît un tel prestige aux yeux de Cioran, il le doit à sa puissance implicitement destructrice, dissolvante, à son caractère de vérité absolue délivrée de tout contenu, à son caractère psychiquement intenable. Ainsi, il fonde un itinéraire spirituel négatif conçu comme un cheminement entre subversion et ascèse. Ces « exercices spirituels » négatifs constituent une pluralité d'écartèlements, de tensions et de convergences entre mystiques orientales et occidentales. Pourtant, passé un certain seuil de maîtrise spirituelle, la discrimination entre réel et illusion s'abolit comme dans le phénomène central de l'extase :

A la faveur de l'extase – dont l'objet est un dieu *sans attributs*, une essence de dieu – on s'élève vers une forme d'apathie plus pure que celle du dieu suprême lui-même, et si on plonge dans le divin, on n'en est pas moins au-delà de toute forme de divinité. C'est là l'étape finale, le point d'arrivée de la mystique, le point de départ étant la rupture avec le démiurge, le refus de frayer encore avec lui et d'applaudir à son œuvre. Nul ne s'agenouille devant lui ; nul ne le vénère. Les seules paroles qu'on lui adresse sont des supplications à rebours, - unique mode de communication entre une créature et un créateur également déchu. (*Le Mauvais Démiurge*, p. 16)

- 25 Mais quelle que soit la civilisation où les différentes mystiques prennent place, les principaux traits de la méthode de détachement mystique implique la maîtrise de processus psychiques strictes et ayant leurs logiques internes propres où le vide joue un rôle déterminant. Comme l'explique Roger Bastide⁷, l'extase n'est pas le tout de la vie mystique. Celle-ci est progressive. Le processus de vacuité, d'installation du vide, de lâcher prise vis-à-vis du monde sensible nécessite une discipline des plus coercitives, une stricte ascèse pour se rendre *perinde ac cadaver*, pareil à un cadavre quant aux désirs.
- 26 La première étape est l'indifférence à tout désir, l'aspirant mystique n'a plus qu'un désir : l'extinction, l'ataraxie. C'est encore un de trop. Le mystique sait le vrai bien et ne veut que lui. La seconde étape c'est l'indifférence à tout concept ou jugement ; la vie intellectuelle doit disparaître car le reliquat de la raison est encore un obstacle. Une fois suspendue, il reste la vie affective : il subsiste en l'âme une joie. Ceci doit être surmonté car cette joie est quelque chose d'encore trop intime. Le troisième échelon doit en délivrer. Il ne persiste plus dès lors qu'un vague sentiment cénesthésique, une conscience lourde de l'Etre qui n'est plus que d'ordre physiologique. Enfin cette conscience même s'en va non sans un ultime effort vers l'absolu. Tout a disparu jusqu'au sentiment de l'indifférence. C'est l'impassibilité absolue ou déjà la mort dans la vie au nom de la vie après la mort.
- 27 But ultime du bouddhisme, où échouent désir et souffrance, le concept de nirvana attire et repousse Cioran avec une force égale. Cioran qui pose la souffrance comme prémisses de l'existence du monde et comme condition du salut un désespoir intégral privé d'intermédiaire extramondain, aspire à se débarrasser du désir. La vacuité bouddhique semble un havre fascinant qui assume son désespoir apaisé après avoir gravité tous les degrés de la détresse. La cessation des processus cycliques que recherche le bouddhisme témoigne d'une volonté de renoncement absolu découlant du sentiment que la vie est travaillée en son sein par une force qui anéantit nos efforts pour la contrôler. Pour inverser cette tendance, il faut parvenir au seuil de l'extinction des désirs. Mais Cioran suggère habilement que pour éteindre en soi le désir, il faut encore désirer cette extinction et entretenir en soi ne serait-ce qu'une forme infime et subtile de désir

paradoxal transcendant toutes les autres. Cet ultime désir devra lui-même être transcendé pour accéder au *nirvana*, car dès que celui-ci est objet de désir, il y a rechute dans le *samsâra*. Le *nirvana* fascine Cioran certes comme libération mais surtout comme limite et impasse suprêmes. Le salut culmine dans le renoncement à la quête. C'est le repos complet de l'esprit, d'où toute obsession de but est bannie. En revanche, ce qui paraît inadmissible à Cioran tient au fait que le bouddhisme poursuit ce qu'il n'a jamais perdu car il postule l'équivalence du *nirvana* et du *samsâra*, qui ne seraient donc pas « deux réalités séparées, mais le champ de vacuité, perçu soit par l'ignorance spirituelle, soit par la vraie connaissance⁸ ».

- 28 Cioran se montre totalement inapte à adhérer à l'idée bouddhiste mahayaniste selon laquelle ce qui n'a jamais existé n'a pas à être annihilé⁹. Ce principe implique selon lui, que le *nirvana* ne peut de ce fait être atteint étant donné que nous y sommes déjà. Or le fait de savoir que le bouddhisme est un « cheminement immobile » n'apaise pas Cioran : « Par malheur, sur le chemin de la délivrance n'est intéressant que le chemin. La délivrance ? On n'y atteint pas, on s'y engouffre, on y étouffe. Le *nirvana* lui-même – une asphyxie ! La plus douce de toutes néanmoins » (*Oeuvres, Ecartèlement*, Gallimard, p. 1470). L'utilisation de l'adverbe modalisateur final « néanmoins » et l'utilisation du superlatif absolu réduisent la distance au texte de l'auteur qui semble y entrer en fournissant ce commentaire ironique à l'égard de lui-même.

NOTES

1. Johannes Eckhart, *Sermons et traités*, Paris, Gallimard, coll. « Tel », 1987.
2. Friedrich Nietzsche, 1886, *Par-delà le bien et le mal*, Paris, Gallimard, 1978, p. 99.
3. Sylvie Jaudeau, *Cioran ou le dernier homme*, Paris, Ed. José Corti, 1990.
4. Georges Balan, *Emil Cioran*, Paris, Josette Lyon, coll. « Les maîtres à penser du 20^e siècle », 2002.
5. Henry Amer, « Cioran : le docteur ès décadence », NRF, n°92, Gallimard, août 1960, p. 297-306.
6. Rosa-Maria Péréda, « Cioran l'étranger. Propos recueillis », *Le Magazine Littéraire*, février 1984, n° 204, p. 80-84.
7. Roger Bastide, *Les Problèmes de la vie mystique* (1931), Paris, PUF, 1996.
8. P. Harvey, *Le Bouddhisme*, op. cit., pp. 132-133.
9. A. W. Watts, *Le Bouddhisme zen*, Paris, Paris, Payot, 1972, p. 76.

RÉSUMÉS

L'itinéraire mystique de Cioran, constamment refoulé dans un scepticisme gnostique, offre un exemple d'autodépassement du nihilisme, autant dans une perspective axiologique que ontologique et ce, via une catharsis stylistique radicale.

The vacuum's god of Cioran. Romanian-born but a resident of Paris since 1937, Cioran has written pessimistic books like *The Trouble being born* or *Avowals and Anathema*. Like Nietzsche, Cioran surpass nihilism through the fragmentary writing but in a very paradoxical way. Why bother to explain and demonstrate one's belief, as most philosophers do? Aphorisms are the end products of thought. He is the reverse of a professor because he hates explaining things. His subversive vision of God, against the usual faith, is one of the most paradoxical way of thinking of the 20's century.

AUTEUR

YANN PORTE

Yann Porte, doctorant en philosophie à l'université de Metz. Sa thèse (sous la direction de Jean-Paul Resweber) porte sur l'écriture fragmentaire cioranienne conçue comme un dépassement ambivalent et paradoxal du nihilisme. Le jeu des écarts et des correspondances entre les pensées de Nietzsche et de Cioran ne cesse de le requérir.